

胡適の実験主義の受容と思想啓蒙活動：アメリカ留学期と新文化運動期を中心に

著者	劉 紅
出版者	法政大学多摩論集編集委員会
雑誌名	法政大学多摩論集
巻	36
ページ	19-55
発行年	2020-03
URL	http://doi.org/10.15002/00023161

胡適の実験主義の受容と思想啓蒙活動

—アメリカ留学期と新文化運動期を中心に—

劉 紅

はじめに

胡適¹ (1891-1962) は、近代中国の代表的な思想家であり、教育家である。また実験主義（プラグマティズムの中国語訳、本稿では「実験主義」を一貫して使う）と自由主義の熱烈な信奉者、提唱者として知られている。理性的、時には急進的にも映るその独自の社会改良主義的言動は、常に社会一般と一線を画して注目の的となっていた。胡適は新文化運動の指導者として、1917 年前後から始まった思想啓蒙活動の中で、文明の再構築を目標に、実験主義を武器に封建的伝統思想に対する激しい批判を展開した。

中国では近年、胡適研究が盛んに行われている。一次史料に、胡頌平『胡適之先生年譜長編初稿』（全 10 巻、1990）のような、三百万字も超える超大作の年譜がある。年譜には、月毎に胡適の活動が記録されていて、重要な文章や活動、発言、講演内容がほぼすべて収録されている。欧陽哲生編『胡適文集』（全 12 巻、1998）は 10 代から晩年までの胡適の文章が収められ、その内容は、政治、時事評論、教育、社会改良、宗教、学術など多方面に及んでいる。曹伯言編『胡適日記全編』（全 8 巻、2001）には、1910 年から 1962 年までの胡適の日記が収集されて、内容は学問、思想、外交など多岐にわたっている。近代中国における胡適思想とその意義と位置づけを論じた中では、周質平『胡適与中国現代思潮』（2002）、余英時『重尋胡適歷程』（2004）が代表的である。特に『重尋胡適歷程』は、胡適自由主義思想の形成と限界を分析するものである。欧陽哲生『自由主義之累——胡適思想之現代闡釈』（1993）は、胡適の早期思想、新文化運動中の思想理念、実験主義思想などを分析して、現代における胡適思想の意義を明らかにしている。また欧陽哲生編『解析胡適』（2000）は、胡適の学問や思想啓蒙における指導者的な

存在を評価している。唐徳剛『胡適雜憶』(2005)は、哲学、文学、歴史、政治などの角度から胡適を分析するものである。しかし日本では胡適研究は非常に少ないのが現状である²。河田禎一はその理由について、1949年に中華人民共和国が成立した後、日本の多くの学者が新中国に期待を寄せていたため、視線は中國大陸の学者、例えば魯迅や郭沫若らに転じていったことに関係していると分析している。特に反共產主義派で戦後大陸を離れた胡適に関しては、竹内好が1952年に思想、学問、文学など各分野において胡適を全般的に否定した文章「胡適とデューイ」を発表して以来、その意見は日本の学界で主流となったとも指摘する³。総じてみると、これまでの胡適研究には実験主義とその思想啓蒙活動を関連付けて検討したものがない。

そもそも、胡適は1910年に多くの愛国青年と同様に救国の策を探求するためにアメリカ留学に向かった。「民衆の精神的指導者になる」⁴ことを目的として学問に励むと同時に、中国とアメリカを比較することで中国の後退性の原因を探り、列強に分断された運命からいかに脱出できるかという問題と常に向き合った。留学日記にはこの時期の思想が明確に表れている。

アメリカで胡適はコーネル大学とコロンビア大学で学び、専攻を農学から哲学へ切り替えた。その間、世界主義、絶対的平和主義、新平和主義、実験主義を相次いで受け入れ、それらの中に救国策を見出そうとした。特に、実験主義との出会いはその後の胡適の人生を大きく変えることになる。「以来、実験主義は私の生活の案内役となり、私の哲学の基礎となった」⁵、「私は中国の思想と中国の歴史の研究をすべて実験主義という方法論の下で行った」と胡適は語っている⁶。実験主義から救国の方策を見出したという胡適の思想啓蒙活動を、実験主義の視点から考察することは胡適研究に不可欠である。

実際、胡適が実験主義を本格的に学んだのは留学した7年間の5年目、つまり帰国する2年前のことだった。では、胡適はどのように恩師デューイの実験主義に出会い、その人生の第一の転換期を果たしたのか⁷。なぜデューイの実験主義に魅了されその信奉者となったのか。実験主義からどのような救国策を見出したのか。また実験主義をもってどのように中国の思想啓蒙活動を行ったのか。本稿では、これらの問いをもとに、実験主義受容の過程と、実験主義者となった胡適の思想啓蒙活動が具体的にどのように展開したかを明らかにしたい。

1. 実験主義の受容

1.1 世界主義と絶対的平和主義

幼い頃から宋明理学の社会責任感の影響を受けた胡適は、救国策を探すという目的を抱いて1910年7月、官費留学生として渡米した。留学中の日記に「祖国にはあらゆる分野において人材が必要だ。我々は勉学して民衆の指導者になるために備えなければならない」と記している⁸。民衆啓蒙の精神的指導者になることを留学時代から志していたことがわかる。

留学当初、胡適は当時の青年たちと同じように「実業救国」を考えていたため、イサカ市にあるコーネル大学農学部を選んだ。しかし農学の授業には全く興味を抱かなかった。その代わりにドイツ語やフランス語など外国語の学習の中で、原文で名著を読むことができ、また選択科目の「哲学史」で哲学を学習したことが、文学や中国の哲学、歴史学への興味を呼び覚ました。

結局、胡適はリンゴの選別実習をきっかけに、文学部に転科した。ある日、実験室で30個のリンゴを分類するようにと教師に要求された。他の学生は簡単にできたが、胡適はどうしても分別できなかった。そこで衝撃を受け、農学には才能も興味もなく、「実業救国」とはいえ、興味のないことを無理に勉強するのは時間の無駄であり、愚かなことであると気づき深く反省した⁹。

他方この時期、胡適は中国の政治情勢に興味を持ち始める。そのきっかけは辛亥革命であった¹⁰。1911年10月の辛亥革命勃発後、中華民国が誕生した。当時、欧米諸国の中で、最初に中華民国に興味を示しそれを承認したのはアメリカだった。中華民国に関心を持つアメリカの一般民衆に向けて、胡適ら中国留学生は講演会を頻繁に開くようになった。資料を調査して講演を準備する中、胡適は政治史の研究に夢中になり、次第に政治そのものに興味を持つようになった。そしてこの時期から英語で講演する才能が開花した。講演の足跡はイサカ市に止まらず、オハイオ州やマサチューセッツ州にも及んだ。後に胡適は駐米大使として四百回近くの講演も行い、中国の抗戦の意義を宣伝して西洋諸国の理解を得ることになるが、その講演の才能はまさにこの時期に身につけたのである。

胡適はさらに救国の方策を積極的に模索するようになる。たとえば1912年11月のある日、胡適は急に「政治研究会」の設立を思い立った¹¹。その目的は国際政治を研究し、中国の政治に影響を与えることにあった。彼は早速留学生10人ほ

どに呼びかけ「政治研究会」を設立した。最初の議題は「アメリカの議会について」であった¹²。こうして20歳の胡適は、アメリカで救国策を探求するようになった。「政治史に対する興味は、農学を捨て文学を選んだ理由だった」と語っている¹³。

胡適が政治に興味を持ったもう一つの要因は世界主義との出会いだった。世界主義とは、個々人の知恵や行動をもって各国間の青年たちの交流を促進し、それにより戦争の原因となる人種間の偏見をなくして、最終的に戦争をなくし世界平和に達することを目指す思想である。つまり、世界主義とは国際的道德をもって国際関係を調和し戦争を防止する思想である。世界学生会（Cosmopolitan Club）がその組織として19世紀末イタリアで創立された。1904年、コーネル大学に支部を設立した。1911年の夏から1914年の夏までの三年間、コーネル大学の世界学生会の寮に住んでいた胡適は、各国から来た世界主義の会員と交流することができ、人種間の交流と友好関係を結ぶことの大切さを実感した¹⁴。

組織の一員となった胡適は精力的に活動した。1912年12月、コーネル大学世界学生会の代表として、世界学生会がフィラデルフィアで開催した大会に参加して、同大会憲法部の幹事に選ばれた¹⁵。1913年5月に世界学生会コーネル大学支部の会長に選ばれ、イサカで開かれた会議に出席した¹⁶。1914年12月26日、コーネル大学の代表者としてコロンビアで行われた世界学生会アメリカ全国大会に出席し、委員会会長まで務めた¹⁷。さらに1915年1月、世界学生会10周年記念大会で幹事長に選ばれ、「岐路」（At the parting of the Way）と題する講演を行った¹⁸。

胡適は、世界主義を次のように理解していた。

今日の問題は、狭義の国家主義である。自国が他国の上に君臨しなければならない、我人種が他人種の上に君臨しなければならないと思い、自国の利益ばかりを考える者は、たとえ他国を滅ぼし他人種を滅ぼしたとしても、私はそのようなやり方に賛成できない。一国の中では道德、法律、公理、是非、慈愛、和平を語るが、国家間になると、それらをいずれも語らず、強権即ち公理だと言い、「国際法」はすなわち弱肉強食となってしまう。これこそ今日における問題である……。

我々世界主義者は、世界的国家主義を求めなければならない。愛国は良いことであるが、国家の上にさらに大きな目的があり、さらに大きな団体がある。ゴールドウィン・スミス（Goldwin Smith, コーネル大学教授）のいわゆる万国の上に人類がある（Above all Nations is Humanity）ということである¹⁹。

つまり、胡適から見れば、世界主義者は自国の発展だけではなく、全人類の進歩と発展に関心を持っているため、利他的国家主義を主張し他国の利益を侵してまで自国の利益を図るような国家主義に反対し、強権政治に反対する。そのため胡適は、強権から弱小民族を守ることができるとして、世界主義を称賛した。当時の国際情勢を見れば、中国はまさに列強に圧迫された弱小国家であった。胡適は世界主義の中から中国の救国策を見出そうとしたのである。

1914年12月の日記で胡適は、中国の国防の基本が軍備ではなく、世界で人道主義を増進することであるとの見解を示し、次のように述べた。

今、世界の大患は何かと言え、曰く、人道主義ではなく強権主義である。弱肉強食は禽獣の道であり人道ではない。禽獣の道が人道に取って代わったがゆえに今のような世界になってしまった。……救世の道はほかにあらず人道をもって禽獣の道に代えることにあり、公理をもって強権に代えることにある。……強権説者は強権が天演（自然の進化）の公理だと思っている。しかし彼らは「天沢」の上にさらに「人沢」があるとは知らなかった。

軍備増強により中国を救おうと考える者は、その本意を称えるべきだが、その愚かさに賛成できない。二十年以内に中国は日本、ロシア、英国、フランスにかなう海軍、陸軍を保有することができるだろうか。できないに違いない。たとえできるとしても、相手も必ずさらに軍備を増強するはずである。そして、それを絶えず続けていく。我が国もその後について増強し続けなければならない。そうすると、戦争はついに避けられなくなる。世界平和も永遠に達成できない。したがって、軍備の増強は我が国の国防の根本策ではない。根本策は、対内には、教育を振興し文明を増進し内政を改革することである。対外には、人道主義をもって、個人あるいは国家の名義の下で西洋の強権主義の非人道、非キリスト性を訴え、平和主義を唱え、アメリカと共に国際道徳を呼びかける

ことである。……これこそ、私が世界主義を提唱する理由である²⁰。

胡適によると、「天」の選択に任せれば弱小者が強力者に食われるが、「人」の選択によれば「人」の慈悲心の下で、人道主義と国際道徳を融合させ、世界平和が実現される。ここで、かつて『天演論』に傾倒し改名までした胡適は、嚴復の「物競天摂、適者生存」を否定したのである²¹。

その後、コーネル大学の同級生のナスミス（George W. Nasmyth, 1881-1920）の影響で胡適はさらに絶対的平和主義に惹かれた。絶対的平和主義は、軍事力の強化を完全にやめ、国際道徳だけに頼り国家間の問題を解決することを主張している。いわゆる「不抵抗主義」である。

ナスミスは第一次世界大戦の勃発後、欧州戦場を視察した。ナスミスから見れば、ルクセンブルクはドイツの攻撃に抵抗せず降伏したため国を保全できた。しかしベルギーはドイツに抵抗したため亡国の運命に至った。ナスミスは両国を比較し、「不抵抗」が国土を保全する上策であると結論づけ、絶対的不抵抗主義を唱え始めた²²。

胡適はこれに強く共鳴した。そして、ナスミスの不抵抗主義に共鳴した理由は自分が10代の時に受けた墨子と老子の反戦思想に関係があるとして、次のように語った。

私は10代の時にすでに老子と墨子に深く影響を受けていた。墨子は「非攻」を主張する。その『非攻上』の篇は、人間の好戦的性質を指摘した反戦の名文である。……老子は「不爭」（不抵抗）を主張する。その不爭思想はキリストよりも五百年早く生み出された哲学だった。老子曰く、「夫唯不爭、故天下莫能与之爭」（あなたが争わないからこそ、世の中のだれもあなたを相手にして戦うことができない）……ゆえに、私の不抵抗主義への信奉は老子らに起因している²³。

さらに、老子は「不爭」を「水」と喩えて説明する。水は柔らかいが刀で切っても切れない力を持っている。であるならば、「以弱制強」（「弱」をもって「強」を制すること）ができると主張する²⁴。胡適は、老子の「不爭」が聖書の「悪魔に抵抗しない」理論と同質のものだと考えた²⁵。幼少時に受けた中国伝統教育が

渡米後に受容した思想の原点だったことが、胡適思想の大きな特徴であり、東西思想の中でその思想の一貫性があったことを物語っている。

しかし 20 世紀初期の国際関係では、弱国が抵抗せず国際道徳だけに頼り侵略行為を阻止することは非現実的だった。すべての戦争に反対して弱国の存亡を運命に任せというような救国策は、消極的で無意味なものであった。特に、列強に分割され侵略されるなかで、亡国の危機に追い込まれた中国には適用できる理論とは言えなかったであろう。世界主義も絶対的の不抵抗主義も理想主義者の片思いにすぎなかった。

1915 年 5 月に日本の「対華二十一カ条」要求が出された際、胡適は絶対的平和主義をもって見解を表明した。中国にとって売国に等しい「対華二十一カ条」を受け入れようとする中国政府の態度に、中国社会が憤慨して各地で抗議デモが行われた。日本やアメリカの中国人留学生の中には直ちに日本と戦うべく参戦のために帰国した人も多くいた。

このような抗日感情の高まりに対して、胡適は「至留学界公函」(An Open Letter to All Chinese Students)と題する手紙をアメリカの中国留学生全員に向けて『中国学生月報』で発表した。その中で彼は次のように語った。

先期の月報には、「日本と戦おう！必要であれば、亡国滅種まで戦おう」と言う人がいた。W・K 鐘君(『中国学生月報』編集長)のようなキリスト教徒でさえ、「たとえ日本と戦って亡国しても——これは避けられない結果であっても——我々も日本と戦おう。こうする以外方法がないからだ。……日本と戦おう！第二のベルギーになろう」と言っている。……これらの発言は私から見ればすべて狂った発言である。……この緊迫した時期に、衝動は何の役にも立たない、……我々学生の急務は、冷静になることである。……我々の本業は勉学であり、真面目に、冷静に、驚かずに、慌てずに学業を続けなければならない。自己を充実させ祖国の発展に努めなければならない。……目前の状況において、対日戦争というのは全く気が狂っている。我々は何をもって日本と戦うのだろうか。我々の編集長は、我々が百万人の部隊がいると言っているが、現実を直視せよ。我々の正規部隊は多くとも 12 万人に過ぎない。我々にはまともな海軍も持っていない。……さらに我々の軍備を見よう。何をもって戦争するというのだろうか。

真の愛国心をもって言わせると、私は対日戦争説がでたらめで愚かだと言わざるを得ない。……ベルギーは自国の名誉のために戦った。今日のベルギーを見よう。この名誉のために払った代償がどうだっただろう。価値がある犠牲だっただろうか。我々はベルギーを真似する必要は全くないのだ²⁶。

それでは、目の前の中国の危機を解決する方法は何なのかと問われると、胡適は「解決の方法はどこにあるか、私も分からない。私は分かっているのは対日戦争が解決の方法ではないことである」と解決策を提示しないままに文章を結んだ²⁷。解決策を提出できない限り、不抵抗主義の非現実性を露わにしたと言わざるを得ない。

「至留学界公函」を発表した当時、胡適は冷酷で愛国心がない「売国者」だと非難された。また胡適の弟子の唐徳剛は「対華二十一カ条」要求のような恥ずべき民族危機が起きた時に、青年たちが動じることなく冷静に読書できるのならば、この国にはもう希望がないのと同然であると批判した²⁸。当然、胡適は売国者ではなく、一般の愛国青年と同様に救国策を模索していた一青年に過ぎなかった。しかし、国際道徳だけに頼り不戦主義をもって中国の救国を図ることは明らかに不可能であった。胡適も二十一カ条を機に絶対的平和主義の限界を悟り、新たな探求をし続けた。

1.2 新平和主義の受け容れ

1915年6月、胡適はコーネル大学で行われた国際政治クラブ（The International Polity Club）の大会でノーマン・エンジェル（Norman Angell, 1872-1967）に出会い、その新平和主義に興味を示し始めた。

エンジェルは、イギリスの評論家であり、1933年度のノーベル平和賞受賞者でもあった。その著書『大いなる幻想』²⁹（The Great Illusion）は「新平和主義」（New Pacifism）の代表作といわれている。『大いなる幻想』を読んだ胡適は、エンジェルと対話し、その理論に共鳴するようになった。特に軍事力に関するエンジェルの解釈に共感を持った。

エンジェルの新平和主義は、二つの軍事力が衝突する際、必ず軍事力の浪費を招くので、浪費を避けるには、軍事力の有効使用が重要であると主張している。

つまり新平和主義者は戦争そのものを否定せず、軍事力の有効利用を重視する。そして戦争が起きた場合、不抵抗主義が必ずしも良策ではないと考える³⁰。

エンジェルの著作を読むと同時に、この時期、胡適はコロンビア大学教授であり後の恩師でもあるジュン・デューイ (John Dewey, 1859-1952) の著書も読みはじめた。そしてデューイの理論から、いかにすれば軍事力を有効利用できるかとの方法を見出したのである。

デューイは、法律が軍事力を有効に利用できる道具だと主張する。デューイによれば、「法律とは、無組織で衝突と浪費を招きやすい軍事力を秩序よくさせる規則である。法律とは、軍事力を有効的経済的に利用する法則でもある」³¹。つまりデューイは、軍事力の有効利用には、国際法を擁護しなければならず、各国が国際法の下で行動すれば、国際社会の秩序も保て軍事力の濫用と浪費も防げ、最終的に世界平和という共通の目標に到達すると主張している。胡適は「以前の不抵抗主義を捨て、世界平和に積極的な働きを持つ軍事力と国際法という新概念を受け入れるようになった」のである³²。実際、1930年代、満州事変後の日中紛争に対して、胡適は中国の対日交渉の必要性を主張しつつ、国際法に基づく国際連盟の干渉をも期待していた。

こうして胡適は救国策を模索する中、相次いで世界主義、絶対的平和主義、新平和主義などを受容した。これらをもって国際関係において窮地に陥った中国の脱出策を見出そうとしていた。しかしやはり人道主義や国際道徳及び国際法などは当時の国際社会では無力であったと言わざるを得ない。これらのいずれに頼っても中国を救い出すことが不可能だったであろう。

胡適がこのように国際道徳や国際法に期待を寄せた理由は、中国の国力不足であった。先述の「至留学界公函」で示したように、中国が他国に抵抗する軍事力を持たず、戦争に訴えれば必ず莫大な犠牲を払い亡国をきたすと胡適は考えていた。ゆえに戦争だけは避けようとした。そして、同文章の中で、国家建設と国力増強が急務であり、強国になれば侵略される運命から逃れられるとの考えも示した。この考えは満州事変以後の日中関係に対する見解にも頻繁に表れることになる。

1.3 実験主義との出会い

1915年9月、実験主義の代表者であるデューイの理論に共鳴した胡適は、コロンビア大学に転学してその弟子となった。以後、1917年7月に帰国するまで2年間デューイに師事した。デューイの実験主義との出会いについて、胡適は「以来、実験主義は私の生活と思想の案内役となり、私の哲学の基礎となった」と語っている³³。

ここでデューイについて簡単に紹介しておきたい。デューイは、20世紀アメリカの重要な哲学者の一人であり、実験主義の立場から論理学・倫理学・社会心理学・美学を展開して、各分野において多大な業績を遂げた教育者でもある。代表作に『民主主義と教育』³⁴ (Democracy and Education) がある。デューイの業績は同時代の哲学者に高く評価されている³⁵。

デューイは、教育は社会進歩の基本だと主張する。「私の教育信条」(My Pedagogic Creed) と題する論文で、学校と社会の不可分な関係を強調し、「教育される個人は社会的個人であり、社会は諸個人の有機的な結合体である」、「学校は第一に社会的機関である」、「したがって教育は将来生きていくことへの準備ではなく、生きていく過程である」、「私は、教育は社会進歩と社会改革の基本的な方法である」という信条を述べている³⁶。

デューイは共産主義の反対者であった。1934年に発表した「私はなぜ共産主義者でないか」(Why I Am Not a Communist) と題する文章において、共産主義の歴史学者は単一の発展段階説をすべての社会に当てはめようとするが、それはアメリカの歴史に適しないとデューイは言う。階級闘争は社会を進歩させる唯一の手段ではなく、むしろプロレタリアートの独裁を提唱する共産主義自体がファシズムをもたらす要因のひとつであるとの考えを示した。共産主義者たちの議論や討論の調子や方法が、自分にとってはきわめて不快であり、事実や他人の意見をあるがままに伝えるという精神を踏みにじる態度はアメリカ国民として許せないと述べる³⁷。

また、デューイは伝統的自由主義を放任的自由主義だとして、新たに個人主義の要素を取り入れ「新自由主義」を唱える。つまり、デューイは、民主政治、言論の自由、平和的社会改良、反対党の容認などを含む従来の自由主義に、個人主義の思想を加えた。デューイによると、個人主義とは、1、独立思考すること、2、

思考の結果に責任を持つこと、つまり真理を堅持するために個人の利益を捨て権威を恐れず入獄も恐れないことである。個々人が自由意志の下で責任を持って行動することは個人主義の本質である。デューイの新自由主義の特徴は、歴史的変化に即した政策を取るという実験主義的観点による漸進的社会改良主義と個人主義にある。そこで個人は社会に参加する程度に応じて個人となるとされる。つまり、個人は自分の住む社会を受け入れ、それとの相互作用によって未知の未来を作り、それによって自らも作り上げる³⁸。

胡適は、このような個人主義を個性主義とも呼んでいる。個性主義という呼び方には伝統的封建思想の下で個性が抹殺されていたという中国の国情に合わせ、民衆を伝統思想から解放しようという胡適の切実な思いも込められていたであろう。

胡適はデューイの教育論、共産主義認識、漸進的社会改良主義、個人主義を含めた新自由主義思想をすべて受容した。後述になるが、留学を終え帰国した後、胡適は教育が社会進歩と社会改革の基本というデューイの教育観に従い、中国民衆の思想啓蒙活動に専念した。また、武力革命とプロレタリアート独裁政権の実現を唱える共産主義に生涯を通じて反対し一階級の専制政権を一度も認めなかった。胡適の名言「自分を有用な人材に作り上げよう」はデューイの個人主義の反映であり、胡適はそれを中国の民衆に呼びかけ続けた。デューイの思想が胡適に多大な影響を与えたことは間違いない。

では、胡適が自分の思想の案内役であり自分の哲学の基礎だと称賛したデューイの実験主義とはどのようなものであり、胡適はそれをどう受け止めていたのだろうか。

実験主義 (Pragmatism) は 1871 から 1874 年の間にハーバード大学でウィリアム・ジェームズ (W.James, 1842-1910) によって創立された理論である。デューイはそれを発展させ、実験主義の代表的理論家となった。デューイの実験主義は方法を重視するため、「道具主義」 (Instrumentalism) とも称する。

デューイの実験主義は、伝統的真理観を認めない。伝統的真理観によれば、真理は永久不変なものであり、知識の積み重ねによりそれを発見することができる。これに対しデューイは、ある歴史段階において真理だったものが、時代の発展につれて真理でなくなることがあると主張する。デューイによれば、すべての知識

や観念は科学実験のような実践活動により、その正確さが検証されてはじめて価値のあるものになる。真理とはそういうものでなければならない。ゆえに、デューイは実践の重要性を強調し、実践と真理を切り離して生まれた真理はただの空論だと批判する。そして、目的達成のために手段を問わないことにも反対し、手段の正当性は重要だと強調する。デューイは、永久不変な真理説に反対し、理論と実践が常に切っても切れない関係にあると主張する。

以上のような批判に基づき、デューイは問題解決のための思考法あるいは分析法を提出した。それは「五段階思考法」と呼ばれるもので、第1に疑問を感じる、第2に疑問の所在を突き止める、第3に疑問を解決するにあたり仮説を一つもしくはいくつか設定する、第4にそれぞれの仮説の結果を想定して、問題解決に最も良いと思われる仮説を決める、第5にその仮説が正しいかどうかを実践により検証するというものである³⁹。簡潔に言うと、常に大量の事実に基づき具体的な問題を具体的に分析し、最適と思われる解決法を実践の効果により正しいかどうかを検証して、正しくない場合は修正してまた同じ過程を繰り返すのである。そのため、実験主義者は事実や証拠を最も重視し、常に理性的態度をもって物事を客観的に見て解決策を導き出そうとする。実験主義の思考法とは、それまでの経験や知識を生かして今の生活を助け、さらに将来の生活のために準備するものである。

胡適は「実験主義」と題する文章の中で、「知識」つまり「経験」の働きについて次のように説明している。

経験は未来を予知する働きを持っていて、実践の中で常に検証され修正されていく。効果が証明された経験は、単なる知識や過去ではなく、現実問題を解決するための道具であり、未知の将来を予知する機能を持っている。デューイは、この機能を「創造の知恵」(Creative Intelligence)と名付け、「経験とは生活そのものであり、生活とは環境に対応することである」と言っている。したがって、真の哲学は、哲学者の専属品ではなく、生活の中の具体的な問題を解決する方法でなければならない。経験には予知機能があるため、「思考」は極めて重要なのである⁴⁰。

また、「デューイ先生と中国」(杜威先生与中国)と題する文章で、実験主義はあくまでも一つの「科学方法」であるとして次のように解き明かした。

デューイ先生は我々に一度も具体的な問題についての具体的な主張を提示してくれなかった。——例えば共産主義や無政府主義、自由恋愛など——彼は我々に、自分たちの具体的な問題を解決するための一つの哲学の方法を提示しただけであり、我々にこの方法を使って自分たちの特別な問題を解決させるのだ。この哲学の方法を、実験主義という。この方法は二歩に分けて使われる。

一つは歴史的な方法 (the genetic method)、即ち祖父母と孫の方法である。デューイ先生は決して一つの制度や学説を孤立させて見ることがなく、常にそれを中間の一部として見ている。片端は制度や学説が発生した原因であり、もう片端はそれがもたらした効果である。上には祖父がいて、下には孫がいる。両端をしっかりと握れば、制度や学説の全体をつかめるということだ。一方、この方法は、最も忠実である。なぜなら、この方法は随所制度や学説が発生した原因と背景を捉えているため、それらの歴史的位置と価値を知ることができ、制度や学説をむやみに責めることをしなくなるからだ。他方、この方法は最も厳密で、革命的性質を持っている。なぜなら、この方法は常に制度や学説がもたらした結果をもってそれ自身の価値を評価しているため、最も公平で厳密というわけである。この方法は、評判 (Critical) の精神を備えた重要な武器である。

もう一つは、実験室的な方法 (the laboratory attitude of mind) である。実験主義の方法は少なくとも三つのことを重視している。①具体的な事実から着手すること。②すべての学説、知識は検証待ちの仮説であり、当然のことではないこと。③すべての学説は実行により実験されなければならない。実験は真理の唯一の試金石である。……実験主義は一点一点の進歩だけを認める。そこには知恵の導きがあり、自主的な実験がある——これこそ真の進化である。……(実験主義の) 方法は無限に応用できる⁴¹。

アメリカの中国系研究者余英時は、胡適が実験主義に対して持つ関心は、哲学や理論としての一面ではなく、方法論としての一面であったため、実験主義を理

論的に深く追及することは決してなかったと指摘している⁴²。後の胡適の活動を見れば、余氏の分析は的確なものと言える。

プラグマティズムを中国語に訳す際に、胡適は「実験主義者は実際の効果を重視するが、『実験』という方法をもっと重視する。実験の方法とはつまり科学者が実験室で用いる方法である」と理解し、「実験主義」という訳語が最も良いと考えた⁴³。

胡適は、実験主義者は「科学実験室の態度」、「歴史的な態度」を持って問題解決に取り込むが、「その方法とは細心に事実を探し求め、大胆な仮説を提出して、仔細に実証を探究することである」と解釈した⁴⁴。後に新文化運動において、胡適が発した名言「大胆仮説、小心求証」（大胆に仮説を立て、慎重に立証する）はまさに実験主義の思考法そのものであった。10代のころから、思考の方法を探し続けた胡適は、ついに実験主義の思考法に出会ったのである。

そしてまた、デューイの五段階の思考法が中国古代の考証学者の「無証不信」（証拠がなければ信憑性がない、胡適はこれを *evidential investigation* 「根拠に基づく研究」と訳した）の研究態度といかに似ているかに気付いた。「実験主義が我が国の古代の考証学と方法上共通していたことに、誰も気づかなかった。私が第一発見者だ」と胡適は嬉しそうに語っている⁴⁵。「科学研究には東西各国を問わず基本的な方法は同じである。私がこう理解できたのは、すべてデューイの学説のお陰だ」として実験主義を称賛した⁴⁶。

幼少時代から「学源于思、思源于疑」を主張する宋明理学の教育を受けた胡適は、幼いころからすでに懷疑精神をもち、上海時代に発表した「苟且」（深く考えずに生きる）と題する文章では、思考を怠ることは中国社会の一大疫病として批判した⁴⁷。胡適は思考を一貫して重視していた。デューイの実験主義の思考法との出会いは、問題を解決する際の理論的方法を見つけ、それまで部分部分として吸収していた宋明理学の教えを体系化させたのである。実験主義の思考法をもち、具体的な社会問題の解決によって一步一步の進歩を図るという漸進的社会改良主義に胡適は中国の救国策を見出したのである。

1915年の夏休みに、胡適はデューイの著書を夢中に読み、詳細にノートを取っていた。「私が『中国哲学史』を書いたのも、後に文学革命を主張したのもみな実験主義の表れだった。詩集『嘗試集』の題名は一つの証拠である」と彼は回顧し

ている⁴⁸。

1.4 アメリカ民主政治への憧れ

実験主義の受容の他に、留学中の胡適にとってももう一つ重要なことは、選挙を通じてアメリカの民主政治を体験したことである。この体験から、胡適が理想とした中国の政治の将来像を見出した。胡適は留学中大統領選挙を二回体験した。それは「中国の政治と政府に対する私の関心に決定的な影響を与えた」と回顧している⁴⁹。

1912年の大統領選では、ウィルソン（Thomas Woodrow Wilson, 1856-1924）、タフト（William Howard Taft, 1857-1930）とルーズベルト（Theodore Roosevelt Jr, 1858-1919）の三人がそれぞれ民主党、共和党と進歩党の候補として立候補した。

この年、胡適はコーネル大学政治学部のオース教授（Samuel P. Orth）の「アメリカ連邦政府と政党」を受講していた。生徒に実際の政治活動に参加させ実践の中で知識を得ることがオース教授の授業方針であった。授業は学生全員に三種類の新聞を三ヶ月間購読させ、選挙の状況を分析させる一方で、候補者三人の中から支持対象を一人選び、期末にレポートを提出させるというやり方だった。イサカ地域の各政治集会に参加することも要求された。

胡適は選挙権がないが政治集会に参加した。そして支持対象をルーズベルトにした。ルーズベルトに好感を持ったのは、選挙演説中に反対者に撃たれて負傷したにもかかわらず、65分間の演説を終えた後治療を受けたという出来事に感銘を受けたからであった。候補者の政策ではなく直感で支持対象を決めることが選挙政治に慣れていない未熟さを物語っているが、学校の食堂で大統領選挙の模擬投票を自ら主催するほど胡適は熱心であった。

1916年の二回目の大統領選挙体験では、胡適は支持対象選びのために三人の候補者を分析した。ルーズベルトは急進的なので支持しなかった。タフトの改革嫌いの態度にも共鳴できなかった。政府が国民の自由を守る機関であり、自由を妨害するものを排除する存在であるべきだ、と主張するウィルソンを胡適は「理想主義者」、「何事も公正で人道を尊重する偉人」と賞賛し、支持対象に選んだ⁵⁰。

大統領選挙の体験を通じて、胡適は多党制による選挙政治が理想な政治だと考えた。後に彼は中国共産党を野党として容認すべきだと再三に蒋介石に進言して

いる。同時に、武装闘争をやめ選挙により政権を獲得すべきだと中国共産党に勧告した。

同時に、大統領選挙の中で、胡適はいくつかの体験を通じて「民主主義」の真の意味を初めて身をもって理解できた。まず、国民は身分を問わず指導者を選ぶ権利、つまり選挙権を持つことである。ある日、胡適が学生寮の掃除婦に誰に投票するかと聞くと、掃除婦はウィルソンが奥さんが亡くなって一年も経たずに再婚したから彼には投票しないよ、と答えた。これに対して、胡適は理由の単純さに非常に驚くと同時に、国民がそれぞれ自分の意志を持って投票できることに衝撃を受けた⁵¹。専制国家の中国では考えられないことだったからである。

次に、労働者が大統領候補の演説の司会を務めたことである。ルーズベルトがイサカで演説を行う際、来場する人の中には大学教授が多かった。しかし、大会の司会者はコーネル大学のスミス・ホール（Goldwin Smith Hall）の管理人だった。胡適はこれが「一生忘れられない集会の一つだった」と語っている⁵²。中国では、知識人が出席する会議に労働者が司会を務めることはありえなかったからである。

さらに、市民が政府を訴えたことである。胡適は、イサカ市の市議会を傍聴する機会があった。地面が寒さで凍ったため転んで怪我をした。それが政府の管理不備という理由で、賠償金として一万ドルを要求した。政府が「天」である専制国家から来た胡適にとって、民衆が政府を訴えることは考えられなかった。出席した八名の市議会議員は、大学の教員一人を除き、ほかはタバコ屋、牛乳屋、店員、石炭屋、建築技術者だった。また、当時のイサカ市長は、元大学女子寮の管理人であり、さらにその前任者は元洗濯店店員だった。これらについて、胡適は、アメリカの民主制が実に尊敬すべきものだと感嘆した⁵³。

民主政治を体験した胡適は、民主制における政党と国民の関係を次のように認識していた。すなわち、各政党はそれぞれの政治理念をもっているが、国民の利益を代表する存在である一方、国民は政党を監督する役割を持っている。つまり政党は国民に奉仕する者である。これが政党と国民の本来の関係である。しかし中国では、政党が派閥によって形成されている。各政党は「共和」の大義名分の下で特権政治を行っていて、国民の利益を全く考えていない。このような現状の中国で民主制の政党政治を実施するには、まず民衆を教育して国民意識を高めさせなければならないと胡適は考えた⁵⁴。中国の国民教育の重要性を意識しはじめ

たのである。

最後に、大統領選挙の体験を通じて、胡適は、社会的責任感をもって積極的に政治活動に参加するアメリカの知識人の行動に感銘を受けた。たとえば、選挙中、コーネル大学の民主党員のコレートン（J.E.Creighton）教授と進歩党員のハイエス（Alfred Hayes）教授が、選挙のための討論会を行った。胡適は教授たちの熱弁に感動した⁵⁵。そして選挙後、ウィルソンが当選したと知り、ウィルソン支持の教授たちが感激して握手をした場面を見て、教授たちの政治に対する熱心さに強い印象を受けた⁵⁶。また、コロンビア大学の哲学研究院に在学していた時、恩師のジュン・デューイが女性参政権を要求するデモの街頭演説をしたところを見て驚いた⁵⁷。

胡適から見れば、アメリカの教授たちは、政界に入らない傍ら、常に責任感を持って発言していた。反対に、中国では知識人が「学而優則仕」（学びで優れば即ち仕える）という伝統思想の下で、学問が進めば必ず官職につき、自由に意見を語ることができず政府の代弁者となる。胡適は後に蒋介石国民政府の要職を何度も断り、自由発言者の身分を保ち、中国社会の改良を求め政府に諫言し続けた。政治への関心は知識人が持つべき責任だと思っていたからである⁵⁸。それは、まさしくアメリカ留学中に接した教授たちの影響を受けたからであった。

こうして、アメリカの選挙制度、国民意識、国民の権利、知識人の社会的責任感など民主政治の実態をその目で見た胡適は、アメリカの民主政治こそ中国の将来像だと確信した。そして、民主政治の実施には国民教育が前提条件だとも確信した。そこで、実験主義という科学的方法を見つけ、中国で民主政治の実現を目標とした胡適は、中国の民衆への思想啓蒙という実践活動を展開したのである。

2. 新文化運動における思想啓蒙活動

2.1 「白話文」の提唱——実験主義の文学観

胡適の思想啓蒙活動の拠点となったのは雑誌『新青年』であった。『新青年』は、1915年9月に陳独秀が上海で創刊した『青年雑誌』が1916年9月に改名したもので、創刊以来、『新青年』は礼教としての封建的儒教伝統思想の打破を目的に、「徳先生」（デモクラシー）と「賽先生」（サイエンス）及び新文学の提唱を主旨とした。創刊の背景には、辛亥革命の挫折後、袁世凱が帝政を復活して自ら皇帝にな

うとした動きがあった。袁は、帝政の復活に合わせて各地で「尊孔」（孔子を拝む）運動を起こした。有志の知識人らは袁の復辟に憤り、中国の将来を憂慮した。

『新青年』は、そうした社会情勢に応じて、民主と科学をもって、専制政治と旧道徳を打破しようと誕生したのである。陳独秀は「敬告青年」（青年に告ぐ）と題する創刊巻頭文で、次のように訴え、封建的旧勢力との戦いを若者たちに呼びかけた。

中国では、若年で老成していることが美德とされてきたが、それはとんでもないことである。新陳代謝は生命のあるものの鉄則であり、陳腐老朽なものが淘汰されなければ、人体も社会も亡びる。社会の新細胞たる青年が、人生の最も貴重な青年期を軽んじて老成を誇りに思い、陳腐老朽な勢力の顔色をうかがうようでは、亡国は必至である。ゆえに、亡国を欲しない青年たちは、「奴隸的・保守的・退嬰的・鎖國的・虚文的・空想的」であってはならず、「自立的・進歩的・進取的・世界的・実利的・科学的」でなければならない、という6カ条の原則で自己を律し、陳腐老朽の勢力との戦いに立ち上がれ⁵⁹。

この時期、胡適は、まだ留学中のアメリカにいたが、国内の動向に常に注意を払い、翻訳文章や評論などを投稿していた。11月、胡適は「文学改良雜議」を投稿した⁶⁰。翌年1月に文章が発表されると、直ちに反響を呼んだ。胡適もアメリカにいながら「暴得大名」（一夜にして名を知られた）の人物として中国社会に広く知られるようになった。

「文学改良雜議」は、古文体を廃止して「白話文」つまり口語体をもって文章を書くことを提唱するものである。その中で、胡適は作文について「八不主義」を提唱した。それは、第1に難解な典故を用いないこと、第2に対句にこだわらないこと、第3にむやみに感傷的なことを書かないこと、第4に俗字俗語を避けないこと、第5に文法を重んじること、第6に古臭い決まり文句を使わないこと、第7に古典を真似せず、個性を求めること、最後に、内容があることであった。

当時、中国では古文体が主流であり、良い教育を受けていない一般民衆には難しかった。嚴復の『天演論』も古文体で難解だった⁶¹。口語体で書かれた文章であれば、当時の一般民衆にとり識字さえできれば文章が読める。白話文は近代思

想や知識を普及する便利な道具となるのである。この意味で、胡適の白話文提唱は、文学革命だけにとどまらず思想啓蒙の基礎を築くという画期的な意義を持っていた。

しかし、投稿に際して胡適は、「文学改良雜議」という題名をつけ、慎重な態度を取った。なぜなら、「国内で発表しようと思った時、保守派の反対を考慮した。……私の主張は革命ではなく改良だった。あくまでも雛型的な議論にすぎず、結論ではないことを表明したかったからだ」⁶²。

その後、胡適は口語体の実験として詩集『嘗試集』を発表した。「序」の中で「私が白話詩を作り始めてすでに三年間経った。この三年間の実験の結果を（この詩集を）報告書として皆さんに見せたかった。私は、この実験の結果を研究し冷静に批判してくれる人が現れることを望んでいる。……結果がどうであれ、この詩集が少なくとも皆さんに『実験の精神』を提示したと思う」⁶³、「私は二十年勉強して、今『嘗試』（試み）という二文字を身につけた。作詩も真の人間になることと同じく、志を持たなければならない」⁶⁴と「嘗試」の決心を示したが、あくまでも「実験」ということを世間に再び表明し、その穏健な改良主義者の一面を見せたのである。

しかし急進的な陳独秀は「文学改良雜議」に応じて、「文学革命論」を発表し、胡適の白話文提唱を「文学革命」と位置づけ、次のように述べた。

文学革命の機運は、一日で醸し出せるものではない。その旗を掲げ先鋒となったのが我が友の胡適である。私は、学界を敵に回す危険を冒しても辞さず、「文学革命軍」の旗を揚げ、我が友を応援する。その旗には、我が革命軍の三大主義を大きく掲げる。曰く、虚偽な貴族文学を倒し、平易叙情な国民文学を創造する。曰く、陳腐な古典文学を倒し、新鮮な写実文学を建立する。曰く、单调な山林文学を倒し、通俗な社会文学を創造する⁶⁵。

胡適は、陳の急進的な態度に当惑して、それはあくまでも自分の考えであり、結論ではない、議論の余地があると弁明したが、陳は、中国文学の改良や白話文の正統性は明らかに是であり、他人に指摘される余地がないと明言して文学革命の旗を掲げた⁶⁶。

胡適は、後に、陳独秀の「文学革命論」が自分の白話文主張を文学革命まで引き上げ、それを全国的な思想革命まで発展させたことに対して、陳の後押しがなければ文学革命はもっと後になっただろうと、陳の邁進的精神を高く評価して感謝した⁶⁷。やがて、陳独秀が次第に共産主義に傾倒したため、二人は道を分かれたが、生涯の友人でありつづけた。陳が共産党の活動で当局に数回逮捕されたが、胡適はその度に陳の救出に奔走している。

1918年1月、『新青年』は全面的に口語体の文章を採用した。同年5月、胡適の白話詩の実験に呼応するように、魯迅は白話小説『狂人日記』を発表して、封建的伝統思想を人を食べるような残酷なものだと強く批判した。日本留学中の郭沫若が口語体の新詩を上海の雑誌に投稿して詩人の地位を築いたように、各地で口語体の新聞や雑誌が相次いで創刊された。白話文の提唱は、全国規模で絶大な支持を得たのである。

胡適は、白話文の提唱について、後に次のように回想している。

私は実験主義の哲学を文学改良運動に応用しただけである。実験主義によれば、すべての理論は仮説であり、実践は真理を検証する唯一の基準である。……私の白話文学論はただの仮説にすぎなかった。……（私の白話詩の実験は）当時私が提唱した実践により証明あるいは反証をすることであった⁶⁸。

今日の中国でも胡適とその白話文提唱は高く評価されている。代表的胡適研究者の耿雲志は、次のように述べている。

白話文が古文体にとって代わることは、社会改良に多大な影響を与えた。胡適の貢献は実に大きい。白話文運動は中国社会が近代社会へ転換するのに大きな働きを果たした。白話文運動がなければ、近代的国民教育はできなかった。義務教育もできなかった。教育こそ、近代化の第一歩である。白話文がなければ思想宣伝もできなかった。民衆が社会活動に参加することもできなかった。民主化を図ることもできなかった。白話文の普及がなければ、科学技術の普及や応用もなく、迷信を打破することもなかった。……白話文の普及は上層社会と下層社会の壁を破り、各階層の意志疎通を可能にし、社会に統一をもたらし、

社会に活気をもたらした。……民衆は各分野で才能を生かす機会ができた。……間違いなく、胡適は近代文化の普及において最も自覚的で代表的人物である。この面において、彼は中国近代文化史上比類なき役割を果たした⁶⁹。

2.2 歴史神話説の打破—実験主義の歴史観

1917年5月、胡適は博士論文「中国古代哲学方法的進化史」(A Study of The Development of Logical Method in Ancient China)を提出して修了し、同年7月に帰国した。彼は古代ギリシアの詩人ホーマーの詩句「我々は帰ってきた、結果を見よ」(You shall see the difference now that we are back again)を引用して、社会改良の大志を示した⁷⁰。

しかし胡適はまもなく国内の現状に失望することになる。7年ぶりの中国が全く変わっていなかったからである。政治面では、帰国の船が横浜に寄港した際、「張勳復辟」の知らせを受け、中国では軍閥混戦が続いていたことを知った。教育面では、帰国後に、書店を歩き回ったところ、哲学らしい本は1冊もなかった。洋書も17、18世紀の古いものばかりだった。「中国の教育は、救国するものではなく、亡国するものである」と胡適は嘆いた⁷¹。そこで、思想啓蒙が政治改革の基礎であり、最優先に行われるべきことであると考え、思想啓蒙活動に専念するために、二十年間政治を語らないと決心したのである⁷²。

帰国後、胡適は、北京大学学長の蔡元培に招聘され、26歳の若さで北京大学の教授となった。蔡元培は、ベルリン大学に倣い、思想の自由と学問の自由を大学の運営方針としていた。当時、陳独秀は北京大学文学部長であった。この時、『新青年』の編集部も北京大学に移ったため、北京大学は新思想を宣伝する根拠地となった。

思想啓蒙を志して帰国した胡適は、まず北京大学の学生を対象に挑戦的な実験を行った。それは、中国哲学史の授業で、従来の教え方とは全く異なった教え方をするのであった。それまでの授業では虞、夏、商といった神話の時代から講義が始まっていた。しかし胡適は、神話の時代を切り捨て文字の記録があった周の『詩経』から講義をはじめた。この教授はまさか中国の歴史を断ち切ろうとするのではないかと三皇五帝⁷³の教育に慣れた学生たちは呆れた。

この教授の授業を受けて良いのかと学生たちは迷った。そんな中、顧頡剛とい

う学生が数回授業を受けた後、この教授は中国古典にはそれほど精通していないだろうが、教え方には一理があると発言した。また学生の間で人望のあった傅斯年という学生が噂を聞き、数日間授業に出た後、この先生は文献をそれほど読んでいないようだが、方法は間違っていないから、我々は騒いではいけないと言った。それを聞いて学生たちは、ようやく落ち着いて授業を聞き、そのやりかたを受け入れるようになった。胡適は、傅斯年が自分の擁護者だったとは十数年後に初めて知って驚いた⁷⁴。傅と顧は後に胡適の自慢の弟子となった。特に傅斯年は生涯胡適の弟子であり忠実な友人であった。顧と傅はともに当時中国古典の知識が胡適以上であり、それぞれ中国の著名な歴史学者と古典文学者になった。

こうして、胡適は文字の記録を根拠にして神話の歴史を切り捨て、歴史の授業に新しい教授方法を導入したのである。当時の社会状況から見れば、神話の打破は封建固陋な思想の打破でもあった。事実のみを尊重するというやり方はまさに実験主義であり、胡適は近代思想の宣伝を「実験」という形を取って行っていた。また記録のあるものだけを語り、哲学史の変遷を証拠のある事実に基づき教えた結果、学生はこの斬新な方法を納得して受け入れると同時に、若き胡適を教師として受け入れた。実験主義の理論に基づいた実験は奏効したといえよう。

その後、胡適の講義内容により編集された『中国哲学史大綱』をめぐり、胡適と梁啓超との間で大論争が起こった。1922年3月、梁啓超は、北京大学で「評『中国哲学史大綱』」と題する講演を二日間にわたって行い、内容の不足について激しく批判した。梁の天才的演説にはじめ学生たちは納得した。翌日胡適の反論時間が設けられ、梁の論点に逐一反撃した結果⁷⁵、学生たちはまた胡適に心酔した⁷⁶。北京大学というトップの大学の学生に認められた胡適は、梁啓超に代って時代の寵児となった。

2.3 「再造文明」——旧礼教批判

歴史の授業で青年たちに認められた胡適は、その後、一連の論説を発表して思想啓蒙の活動を展開した。

1919年12月に発表した「新思潮的意義」（新思潮の意義）と題する論説では、中国の伝統思想と近代思想の関係を分析して、中国の現実問題には、儒教問題、文学改革問題、国語統一問題、女性解放問題、貞操問題、礼教問題、教育改良問

題、婚姻問題、孝行問題があると指摘し、これらの問題に内在していた伝統的な考え方は、時代に合わなくなっており、新しいものにとって代わる以外には解決方法がないと主張した。たとえば康有為は変革を要求した維新の志士だったが、時代の進歩につれ保守派となり、その主張も価値を失った。胡適は、このように伝統の風習や思想を批判すると同時に、時代遅れのものを廃止して新しいものを作ることを「再造文明」（文明の再建）と名付け、近代思想を再建することこそ新思潮の唯一の目的だと解き明かした⁷⁷。実験主義の歴史観によれば、ある時代に真理だったものは、次の時代に合わなくなり、真理ではなくなるのであって、恒久不変な真理はないとされている。ここで胡適はまさに実験主義の歴史観そのものを語っている。

さらに、現実問題の解決に、西洋思想の輸入は一つの方法だと説いた。なぜなら、西洋思想は、問題解決の仮説として良い方法であると同時に、批判的な態度や独立思考の習慣を養うことができるからである。そこで胡適は、最も重要なのはどのような西洋思想を輸入するかのことであり、一般民衆にも理解しやすいものでなければならぬと強調した。またマルクスの『剰余価値論』を例にして、専門家以外が理解できないものを輸入しても一般民衆の興味を引かない、一般民衆に興味を持たせる思想を輸入することが重要だと説いた⁷⁸。西洋思想を仮説として、中国の具体的な現実問題を一つ一つ解決していくということは、明らかに実験主義の思考法であった。また批判的態度と独立思考の習慣が養えるという西洋思想とは、実験主義のことを暗示しているだろう。

最後に、文明は一気に作り上げられたものではなく、少しずつ形成されたものであり、進化も一晩では起こらず、少しずつ成し遂げられるのと同様に、文明の再建も一つ一つの問題の解決によって実現するものだと強調して、漸進的改良主義の必要性を訴えた⁷⁹。この論説は、新文化運動における胡適の思想と行動を最も代表したものだったといえよう。この時期、すでに新文化運動の指導者として認められ、青年たちの崇拜の対象となっていた胡適の発言は大胆で自信に満ちたものであった。

一方、かつて維新派だった康有為は、辛亥革命後、孫文の三民主義にとって代わられた儒教の復興を図り、1912年の夏、上海で「孔教会」を設立して「孔教」を国教として定めようと呼びかけ、保守派となった。袁世凱は帝政復活に「孔教」

を利用しようと考え、各地の「尊孔」活動を支持する姿勢を見せた。孔子の故郷の山東省曲阜では盛大な「祭孔」活動も行われた。

こうした復古の現状に対して、『新青年』では批判の寄稿が多く載せられた。1918年4月、胡適の白話文提唱に呼応して魯迅は白話文小説『狂人日記』を発表し、「狂人」の口を借りて儒教が唱えた「礼教」（儒教において人々の思想を束縛する道徳思想）の残酷さを次のように批判した。

歴史を開いてみたら、この歴史には年代がない。どの頁にも「仁議道徳」と書かれている。私はどうしても眠れない。深夜まで読んでみると、やっと字と字の隙間に『字』を見えた。なるほど、どこでも「吃人」（人を食べる）と書いている。

それ以来、「吃人的礼教」（人を食べる礼教）は流行語となった。『狂人日記』は新文化運動の最初の白話文小説として、今日に至るまで名著として読み継がれている。

1921年5月、胡適は、当時旧礼教を批判することで知られていた学者呉虞（1872-1949）⁸⁰の『『呉虞文録』序』において、呉を中国思想界の「清道夫」（道の掃除人）だと称賛して、呉の文章を次のように解釈した。

呉先生はまずこれらの礼教がすべて儒教の基本的な教条に由来したことを証明する。次にこれらの礼教はすべて「吃人」の礼教であり人騙しの制度であることを証明する。彼はまた思想史の方面から老子以来多くの古人もこれらの吃人の礼教に不満を持っていたことを指摘し、儒教が力を尽くして擁護した礼教は千年前からすでに思想家らの批判と攻撃を受けていたのであり、ましてや、今日のこのような激動の時代においては当然批判されるのだとこのことを読者に認識させた。

呉先生の方法は素晴らしい。一つの学説あるいは宗教に対して、我々は、これらの学説や宗教が実際にどのような影響をもたらしたのかを研究すべきである。つまり、これらの学説や宗教によりどのような礼法（社会生活での共通の礼儀作法）制度が生み出されたのか。その礼法制度はどのような効果があった

のか、人生の幸福を増進したのかあるいは害したのか、どのような国民性を作り出したのか、進歩を助長したのか、それとも阻害したのか。これらの問題はすべて学説あるいは宗教を判断する基準である。実際の効果をもって学説と宗教を判断することは最も厳密で最も公平な方法である。呉先生は自分が実験主義の方法を使っていると明言していないが、私の解釈に同意するはずである⁸¹。

また、胡適は、旧礼教に対してどのように排除すべきかとの対策についても述べた。

なぜ様々な吃人の礼教制度は他の看板を掲げないのだろうか。なぜ孔老先生の看板を好んで掲げるのだろうか。二千年來の吃人の礼教制度はすべて孔子の看板を掲げているからこそ、この孔丘の看板——老舗であろうか、偽物であろうか——すべて取り下げてそれを破り、たたき碎き、燃やさなければならない。私はここで中国の青年各位に、片手で孔家店を叩く四川省の老英雄——呉又陵先生を紹介する⁸²。

以上の発言から、胡適は孔子本人の思想を完全に否定するのではなく、人々の思想を束縛し孔子の看板を掲げた一部の伝統思想にのみ反対したことがうかがわれる。この点から見れば、旧礼教に対して妥協しない態度を示したにもかかわらず、胡適は依然として実験主義者特有の理性的一面を示したのである。ちなみに、長い間、「打倒孔家店」という言葉を最初に唱えたのは胡適だと思われていたが、実際は呉虞だったことがわかる⁸³。

ここで、実験によって「否」だと立証されたものに対する、胡適とデューイとの違いが表れている。デューイは実験の目的が社会の調和を達成させるところにあるため、立証によって新しい知恵を発見し、実験によって「否」と検証されたものを修正していくという穏健な態度を取っていたのに対して、胡適は「環境を利用し、征服し、制限し、支配」することを主張し、「否」と証明されたものをすべて破壊して再造することを主張した。胡適は中国では古臭い伝統思想を破壊し、新しい文明を作ることを目指した⁸⁴。すなわち中国の国情に合わせて、実験主義に独自の色合いをつけたのである。

こうして、新文化運動の指導者としての胡適は、実験主義に基づいた漸進的社会改良という方法の下、中国を数千年支配した封建的儒教思想を対象に、文明を再建するという思想啓蒙の方向を定めたのである。では、胡適が考えていた文明の再建はどんなものだったのだろうか。

2.4 「個性解放」—イブセン主義の紹介

文明の再建に胡適が最も重視したのは個性解放であった。胡適ら自由主義者は、民衆の思想を千年間束縛した儒教（あるいは儒教の看板を掲げた諸礼教制度）から解放しなければならないと認識したため、個人主義あるいは個性主義を宣伝し、民衆に個人としての価値を認識させることを思想啓蒙の核心的な問題だと考えていた。個性解放は、新文化運動の思想啓蒙の大きなテーマとなっていた。陳独秀は、個性解放の達成には個々人が保守的態度を捨て科学的態度を取らなければならないと訴えた⁸⁵。

個性解放の宣伝のために、1918年6月15日『新青年』第4巻第6号に「イブセン特集」号が設けられた。同号に胡適と弟子の羅家倫が翻訳した『人形の家』、陶孟和が翻訳した『民衆の敵』及び胡適の論文「イブセン主義」が掲載された。

イブセン（Henrik Ibsen, 1828-1909）は、ノルウェーの劇作家であり、近代演劇の創立者として、その作品はシェクスピアに次いで世界で最も盛んに上演されたとされる。代表作には『人形の家』、『民衆の敵』、『野鴨』、『ブラン』などがある。当時、善が必ず幸福をもたらすといういわゆるヴィクトリア朝の価値観が一般的であり、それに対するいかなる挑戦も不道德的で非常識とされていた。しかしイブセンは、ヴィクトリア朝的価値観に批判的な目や疑問を投げ続けた。ゆえに、その作品は反逆的なものだと思われていた。

『人形の家』は、1879年の作品であり、弁護士ヘルメルの子ノラを主人公とし、新たな時代の女性の姿を描いたものであった。弁護士ヘルメルの子ノラは、非常に無邪気で、ヘルメルを含めてすべての人間を信じ、貧しい者に分け与える心の余裕をもち合わせた女性であった。ある出来事により、彼女は、猫かわいがりする夫の愛の性質に気づいた。ノラは夫が苦痛や喜びを分かち合える「一人の人間」として自分を見ていないことに絶望し、ヘルメルを振り切り、家を出た。この作品は、封建的家庭関係の中で、夫の利己的で貪欲な人間性の憎さを暴き、長い間

夫の仮面の下で生活した妻の反抗を描いた。『人形の家』は、フェミニズム運動の勃興とともに世界中で読まれ、イブセンを一躍世界的な劇作家とした。

『民衆の敵』は、1882年の作品である。19世紀後半、ノルウェーの田舎町で温泉が発見され、町の人々は観光による町おこしを望んでいた。しかし、開業医トマス・ストックマンは、町の製革所（経営者はトマスの妻の父親）からの廃液が浴場を汚染していることを発見した。兄である町長に温泉の使用中止を進言したが、利益優先のためトマスの意見は却下された。町民集会でも彼の意見は抹殺されてしまった。その医師としての倫理と人間としての正義感は町民の目には敵としか映らなかった。トマスとその家族は次第に孤立していった。

胡適は、イブセンが真実を語る勇気を賞賛し、「イブセン主義」という論文を発表して『民衆の敵』から見た社会と個人の関係を次のように分析した。

どの時代にも真実を語る少数派と保守的多数派との戦いがある。少数派は牢屋に入れられるか、殺されてしまう。年月が経てば、少数派の主張は認められ、偲ばれる。いつの間にか少数派の主張はまた時代遅れとなり、新たな少数派が出てくる。彼らはまた抑圧されてしまう。歴史はこのように繰り返している。したがって、社会の最大の罪は少数派の主張を抑圧することである。

個性抑圧の社会から一人でも多く救出すれば、新たな社会を作る一人が増える。……自治のある社会や共和国では個人が自由選択権を与えられ、責任を持って行動する。個人の自由がない社会では、自立した人格が生まれない。そのため社会も国も独立した人格を持ちえない……社会は当然進歩しない。

自由権のある個人は、社会に対して責任を持って行動し、社会に有用な人間にならなければならない。それこそ真の個性解放である。そして、そのような人間になるための最も良い方法は、「自分」という材料を有用な器に作り上げることである。こうして、社会は個人の自由を保障して、個人は社会に貢献するのである⁸⁶。

イブセンが劇作品を通じてヴィクトリア朝の価値観を批判したのと同じように、胡適は、イブセンの作品を通じて中国の伝統的価値観を批判し、「健全たる個人主義」を宣伝したのであった。そして当時の中国では、個性解放の対象はまず女性

問題と封建的家長制下の孝行問題だった。

そもそも留学時代、胡適は、アメリカの女性の社会的地位の高さと自立意識に共感を抱いた。アメリカの女性は、選挙権を有し、男性と同じく社会に出て仕事もしていた。特に、コーネル大学のウィレンムス教授の次女ウィレンムス女史と友人となってから、その自由奔放な個性と言動に影響され、女性が「良妻賢母」であるべきというそれまでの考えを捨てた。アメリカ社会の女性と比較して、中国の女性が一人の人間として尊敬されず、男性の私有物としてしか見られず、社会的地位が全くないことに胡適は気づいた。

胡適は、中国の伝統思想下の女性の貞操観に強く疑問を抱いた。当時、新聞では、「烈婦」、「烈女」に関する記事が多数かった。死んだ夫に殉死しようとする女性に、その家族が自殺の方法を考えるという記事もあれば、婚約者が死亡した後、自殺した17歳の女性を讃える記事もあった。

このような記事を読み、胡適は「貞操問題」を発表し、殉死が人道主義に反する野蛮で残酷なことであり、貞操は男女間の相対的自発的な行為であり、一方的に女性に要求するものではないと指摘した。また、再婚の拒否や自殺などが本人の愛情から発するものであれば、個人の問題ではあるが、中国では、寡婦の再婚禁止や夫への殉死は法律で定められていて女性に強要していると指摘した。そしてこのような法律を廃止すべきだと社会に呼びかけた⁸⁷。

1918年の秋、胡適は北京女子師範大学で「アメリカの婦人」（「美国的婦人」）と題する講演を行い、アメリカの女性が良妻賢母になることを人生の目標にするのではなく、「自立」することを人生の目標にしていると称賛した。また、この自立精神は健全な社会を作るのに非常に重要な条件である。なぜなら自立精神のない男女は良い社会を作られないからだと述べたうえで、中国の女性も自立した人間になるよう期待を寄せた⁸⁸。

個性解放のもう一つの対象は、封建的家長制の孝行問題であった。中国の家長制によれば、家庭の中では父親が絶対的な権威を持っている。一般的に、子孫が自分の意志を持つことができないうえに、父の処罰を受ける場合、それを拒否するどころか、喜んで受けることが真の親孝行だとされていた。中国の家庭は古代からこのような家長制を維持してきた。

1919年3月、息子が生まれると、胡適は白話詩「我が息子」（「我的兒子」）を

発表した。封建的家長制を批判したうえで、息子に対して、孝子になるより自分の意志を持つ人間になるように求めた⁸⁹。また『『我が息子』を再論する』（『再論『我的兒子』』）という論説で、親が子供の恩人ではなく、子供には親の非を批判する権利があり、自分の意見を堂々と主張できる子供が真の親孝行もできるに違いないと述べ、本来あるべき親と子の関係についての見解を示した。さらに、孝行という大義名分の下で行われてきて教育が、個性のない人間を育ててしまうだけであり、断固として反対すべきだと明言した。孝子として知られた胡適は、親孝行自体に反対するのではなく、封建的家長制の下で人間の個性が抹殺され、結果的に社会に有用な人材を育てなくなることに反対していたのである。

以上のことから分かるように、個性解放は当時の中国社会に合わせたデューイの個人主義の具現であった。先述のように、デューイの個人主義は、個々人が独立思考のもとで責任を持って行動することを主張している。胡適は、女性問題や孝行問題といった中国伝統思想の批判と再建に個人主義という西洋思想に解決策を求めている。実際、早期の上海時代に遡れば、『競業旬報』で発表した社説で、胡適はすでに女性の纏足禁止や女子校の創立を呼びかけていた。新文化運動期において、実験主義と自由主義といった理論づけの胡適の思想啓蒙活動はさらに成熟したものとなったといえよう。胡適は、デューイの個人主義の実現を中国の民衆に対する思想啓蒙の目標としていた。そして、この目標を達成するために、胡適は実験主義の漸進的社会改良主義の方法をとっていたのである。

おわりに

以上の分析から明らかになったように、胡適は、アメリカ留学中、世界主義、絶対的平和主義、新平和主義を相次いで受け入れては、中国の問題解決への応用にその限界を感じ、また次の道を探求していくというプロセスを繰り返した。最終的にたどり着いたのはデューイの実験主義であった。

世界主義は国際道徳をもって「万国の上に人類がある」ことを唱え、道徳をもって戦争をなくし世界平和を達成することを追求した。また絶対的平和主義は、不抵抗主義をもって自国の保全を図ることを主張した。さらに新平和主義は、国際法をもって軍事力を有効に利用することを通じて、世界秩序を維持することを主張した。しかし、当時の国際社会では、国際道徳や不抵抗主義の非現実性は明白

であった。また、資源の獲得や植民地の確保を目的とした列強間の争いの中では国際法も束縛力のない存在であった。

それらを認識した胡適は、漸進的社会改良主義を主張する実験主義こそ中国を弱国の立場から救出する方策だと考えるようになった。実験主義の思考法を持ち、中国の問題を一つ一つ解決していけば、社会が進歩していく。そして最終的に自由主義の民主政治を実現して強国になれば、侵略される運命から脱出できると考えていた。このような考えは、胡適の生涯において一度も変わることがなかった。そして民主政治の実現のために、終始独裁政権と戦った。したがって、実験主義の受容は、胡適の人生の中で画期的なことであり、一つ大きな転換だと言っても過言ではない。胡適は、教育が社会進歩と社会改良の基礎というデューイの観点、共産主義に共感しないというデューイの認識、個人主義を含めたデューイの新自由主義、漸進的改良主義をも受け入れた。

新文化運動中、胡適は、自由主義の普及と民主政治の実現を目標にすえて、民衆の思想啓蒙活動を展開した。それは、政治の改革と民主政治の実施には、民衆の教育が基本であると考えていたからである。その思想啓蒙の活動に随所にデューイの実験主義の方法論と自由主義の思想が表れている。

まず、1917年に発表した「文学改良雛議」で、難解な古代文を廃止して口語体で文章を書く白話文を提唱し、自ら実験して口語体の詩集『嘗試集』を発表し「実験の精神」を社会に提示した。次に、従来の歴史観に対して、胡適は、それまでの神話の時代を切り取り、文字の記録がある時代から歴史の授業で講義を始めるという大胆な実験を行った。事実だけ認めるその実験主義の歴史観がうかがえる。さらに、デューイの個人主義の宣伝に、胡適は、イプセン主義を持ち出し、個性解放を唱え、女性問題や孝行問題などといった具体的な問題を一つ一つ取り上げ、儒教の看板を掲げて人々の思想を束縛する古い伝統思想を激しく批判した。

胡適は、実験主義を一つの理論としてより、最も科学的な方法として見ていた。つまり、胡適にとって、実験主義は常に社会問題を解決するための手段であり、中国の国家建設の基本方策であった。それに対して、個性を尊重する自由主義社会の実現と民主政治の実現は国家建設の目標であった。これこそ、胡適の中の実験主義と自由主義の関係だといえる。中国の伝統思想の批判において、胡適は穏健なデューイより急進的な態度をとり、古い思想を徹底的に破壊して文明を再建

することを主張したのである。

実験主義の方法論に基づいた胡適の社会改良活動は、ここで述べてきた文学革命、歴史観の見直し、個人主義の宣伝に止まらず、教育、宗教、政治改革など多分野に及んでいるが、他分野への考察は別稿にゆずりたい。

注

- 1 1891年に上海で生まれ本籍の安徽省績溪县で育った。本名は嗣糜、字は希疆であり、後に適と改名し、字は適之である。1910年から1917年までコーネル大学とコロンビア大学に在学していた。1917年に陳独秀が北京で主宰した雑誌『新青年』に口語体で文章を書くことを主張する「文学改良雜議」をアメリカから投稿して中国で「文学革命」を起こし、一躍有名人となった。この文学革命はさらに全国規模な「新文化運動」まで発展して、胡適の指導者の地位を築いた。帰国後、26歳の若さで北京大学の教授となり、思想啓蒙と政治批判を繰り返した。1938年から1942年まで駐米大使として日中戦争期の対米外交を行っていた。戦後北京大学学長となった。1949年に共産主義に反対するため、中国を離れ再び渡米した。1958年に台湾中央研究院院長に就任した。1962年、台北で死去。
- 2 日本の胡適研究に、猪野慧君「日中戦争期における駐米大使胡適の講演活動の研究」(『研究論集』北海道大学大学院文学研究科出版、2011年第11号、170-197頁)、緒形康「記憶は抵抗する—駐米大使胡適の抗日戦争—」(『現代中国研究』、現代中国学会出版、2003年第12号、14-23頁)、佐藤一樹「国民使節胡適の対米宣伝活動に関する工作—1937～1938—」(『中国研究月報』中国研究所、2006年5月号、17-28頁)、佐藤一樹「中国の対米工作と胡適大使(1938-1939) —対日軍需物資禁輸の活動を中心に—」(『現代中国』現代中国学会出版、2006年第80号、139-146頁)、山口栄『胡適思想研究』(言叢社、2000年)、などがある。
- 3 河田禎一「胡適与日本学人」関西大学中国文学会編『監査大学中国文学会紀要』13号、1992年3月、94頁、100頁。
- 4 曹伯言編『胡適日記全編 2』安徽教育出版社、2001年。1915年5月28日の日記を参照。

- 5 胡頌平編『胡適之先生年譜長編初稿 1』台北聯經出版社、1990 年、209 頁。
- 6 吳福輝編『胡適自伝』江蘇文芸出版社、1995 年、207 頁。
- 7 筆者は、1915 年の実験主義の受容を胡適の人生の第一の転換として、1922 年の政論の場への登場を第二の転換期として、駐米大使の就任を第三の転換期として考えている。第二の転換期と第三の転換期については、筆者は別の論文で論じている。
- 8 前掲『胡適日記全編 2』1915 年 5 月 28 日の日記「吾之択業」（私の職業選択）を参照。
- 9 前掲『胡適自伝』『口述自伝』163 頁。
- 10 同上、165 頁。
- 11 前掲『胡適之先生年譜長編初稿 1』132 頁。
- 12 前掲『胡適日記全編 1』183 頁。1912 年 11 月 16 日の日記を参照。
- 13 前掲『胡適自伝』『口述自伝』165 頁。
- 14 同上「口述自伝」173 頁。
- 15 前掲『胡適日記全編 1』194-195 頁。1912 年 12 月 25 日、27 日の日記を参照。
- 16 前掲『胡適自伝』『口述自伝』174 頁。
- 17 前掲『胡適之先生年譜長編初稿 1』186 頁。
- 18 前掲『胡適日記全編 2』8 頁。
- 19 前掲『胡適日記全編 1』508 頁。
- 20 同上、564-565 頁。
- 21 1905 年、上海の澄衷学堂に在学中に嚴復の『天演論』の進化論思想に傾倒した。「物競天択、適者生存」という言葉に感銘を受け、改名した多くの青年と同じように、胡適は本名の嗣縻から適に改名した。1910 年のアメリカ留学試験を受ける際に、「胡適」の名前を正式に使うようになった。
- 22 前掲『胡適日記 1』510 頁。
- 23 前掲『胡適自伝』175-176 頁
- 24 同上 176 頁。
- 25 同上、177 頁。
- 26 同上、179-180 頁。

- 27 同上、180 頁。
- 28 唐徳剛編「胡適口述自伝」、欧陽哲生編『胡適文集 1』北京大学出版社、1998 年、252 頁。
- 29 1912 年に発表され、1933 年にノーベル賞を受賞した。
- 30 前掲『胡適自伝』184 頁。
- 31 前掲『胡適文集 1』201 頁。
- 32 前掲『胡適自伝』187 頁。
- 33 前掲『胡適之先生年譜長編初稿 1』209 頁。
- 34 デューイ『民主主義と教育』松野安雄訳、岩波文庫、2005 年。デューイは、教育の本質、目的と方法を論じると同時に、現代社会の分析と批判を行い、教育を通して個人の資質や興味の自由な発展を促し、開放的な心、主観的に行動する人間を確立することを主張した。
- 35 モートン・ホワイト (Morton White, 1917-2016) はデューイを高く評価した代表的哲学者である。ホワイトは、デューイが哲学という道具を人間の諸問題に活用した人格者であり、研究者として教育者として最高のレベルに達した人物であると評した。(本間長世解説『アメリカ古典文庫 13 ジュン・デューイ』明石紀雄訳、本間長世「ジュン・デューイの社会思想」研究社、1975 年、7 頁を参照)。
- 36 前掲『民主主義と教育』15 頁。
- 37 同上、17 頁。
- 38 同上、20 頁。
- 39 前掲『胡適自伝』「口述自伝」210 頁。
- 40 同上 210 頁。
- 41 前掲『胡適文集 2』「デューイ先生と中国」279-280 頁。
- 42 余英時『中国近代思想史上的胡適』台北聯經出版社、1998 年、47-48 頁。
- 43 前掲『胡適文集 2』「実験主義」208-209 頁。
- 44 前掲『胡適自伝』211 頁。
- 45 同上、210-211 頁。
- 46 同上、211 頁。
- 47 周質平編『胡適早年文存』台湾遠流出版社、1995 年、81 頁。

- 48 前掲『胡適之先生年譜長編初稿 1』209 頁。
- 49 前掲『胡適自伝』162 頁。
- 50 同上、156-158。
- 51 同上、161 頁。
- 52 同上、158 頁。
- 53 同上、158 頁。
- 54 前掲『胡適文集 9』「政党概論」660-664 頁。
- 55 前掲『胡適自伝』158 頁。
- 56 同上、159 頁。
- 57 同上、159 頁。
- 58 同上、162 頁。
- 59 野沢豊他編『中国現代史』山川出版社、1990 年、107-108 頁。
- 60 前掲『胡適自伝』241-242 頁。
- 61 同上、55 頁。
- 62 同上、241 頁。
- 63 前掲『胡適文集 9』「嘗試集自序」81 頁。
- 64 同上、95 頁。
- 65 沈衛威『百年家族——胡適』土緒出版社、1990 年。115-116 頁。
- 66 同上、116-117 頁
- 67 同上、117 頁。
- 68 前掲『胡適自伝』239-240 頁。
- 69 耿雲志『胡適新論——胡適的文化觀及其現代意義』湖南出版社、1996 年、24 頁。
- 70 前掲『胡適日記全編 2』555 頁、1917 年 3 月 8 日の日記を参照。また胡適が博士学位を取得した時期について定説はない。この時期にまだ取得していなかったのは確かである。
- 71 前掲『胡適文集 2』「帰国雑感」473 頁。
- 72 前掲『胡適文集 3』「我的歧路」363 頁。
- 73 古代の神話伝説の帝王のこと。三皇は神、五帝は聖人としての性格を持つとされた。

- 74 前掲『胡適之先生年譜長編初稿 1』296-297 頁。
- 75 前掲『胡適日記全編 3』1922 年 3 月 5 日の日記を参照。
- 76 『伝記文学』28 巻第 5 号、1976 年 5 月、当時講演を聴講した陳雪屏の回想を参照。
- 77 前掲『胡適文集 2』「新思潮的意義」552-553 頁、558 頁。
- 78 同上、551-558 頁。
- 79 同上、558 頁
- 80 四川省出身で、字は又陵である。近代の思想家、学者である。日本に留学した経験があり、新文化運動において、近代思想を鼓吹し旧礼教と儒学の学説を批判することで知られている。
- 81 前掲『胡適文集 2』609-610 頁。
- 82 同上、610 頁。
- 83 劉紹唐「胡適与蒋介石」李又寧編『胡適与国民党』、紐約天外出版社、1998 年、1 頁。
- 84 前掲『中国近代思想上的胡適』53 頁。
- 85 前掲『百年家族——胡適』138 頁。
- 86 胡適『胡適文存』第 1 集四卷、亜東図書館出版、1921 年、33 頁、36 頁。
- 87 前掲『胡適文集 2』503-510 頁。
- 88 同上、490-502 頁。
- 89 前掲『胡適文集 2』「我的兒子」144 頁。

参考文献

- 白吉庵『胡適伝』人民出版社、1993 年。
- 曹伯言編『胡適日記全編』（8 巻）安徽教育出版社、2001 年。
- 胡頌平編『胡適之先生晚年談話録』聯経出版社、1984 年。
- 胡頌平編『胡適之先生年譜長編初稿』（10 巻）聯経出版社、1990 年。
- 胡明『胡適伝論』人民文学出版社、1996 年。
- 胡適『胡適文存』第 1 集四卷、亜東図書館出版、1921 年。
- 耿雲志編『胡適評伝』上海古籍出版社、1999 年。
- 耿雲志『胡適研究論稿』四川人民出版社、1985 年。

- 耿雲志『胡適新論——胡適的文化觀及其現代意義』湖南出版社、1996年5月。
- 梁錫華選注『胡適秘藏書信選』（上・下）風雲時代出版公司、1990年。
- 羅志田『再造文明之夢——胡適傳』四川人民出版社、1995年。
- 劉篠紅『嘗試者——胡適』湖北教育出版社、2000年。
- 李敖『胡適評傳』中國友誼出版公司、2001年。
- 劉紹唐「胡適与蒋介石」李又寧編『胡適与国民党』、紐約天外出版社、1998年。
- 李又寧編『胡適与国民党』紐約天外出版社、1998年。
- 李又寧編『胡適与民主人士』紐約天外出版社、1998年。
- 李又寧編『胡適与他的家族和家鄉』紐約天外出版社、1999年。
- 羅爾綱『師門五年記：胡適瑣事』三聯出版社、2006年。
- 唐德剛『胡適雜憶』廣西師範大學出版社、2005年。
- 歐陽哲生編『胡適文集』（12卷）北京大學出版社、1998年。
- 歐陽哲生編『解析胡適』社會科學文獻出版社、2000年。
- 歐陽哲生『自由主義之累——胡適思想之現代闡釋』江西教育出版社、2007年。
- 榮劍華『胡適与中国文化轉型』黑龍江教育出版社、1996年。
- 沈衛威『文化・心態・人格——認識胡適』河南大學出版社、1991年。
- 沈衛威『百年家族——胡適』立緒出版社、2000年。
- 聞繼寧『胡適之的哲學』上海三聯書店、1999年。
- 小田・季進『胡適傳』團結出版社、1999年。
- 吳福輝編『胡適自傳』江蘇文芸出版社、1995年。
- 余英時『中國近代思想史上的胡適』聯經出版社、1984年。
- 余英時『重尋胡適歷程』廣西師範大學出版社、2004年。
- 周質平編『胡適早年文存』台灣遠流出版社、1995年。
- 周質平編『胡適英文文存』（3卷）台灣遠流出版社、1995年。
- 周質平『胡適与中国現代思潮』南京大學出版社、2002年9月。
- Jerome B. Grieder, (中国名は賈祖麟) *Hu Shih and the Chinese Renaissance: Liberalism in the Chinese Revolution, 1917-1937*, Cambridge: Harvard University Press, 1970.
(張振玉訳『胡適之評伝』南海出版社、1992年)。
- 緒形康「記憶は抵抗する——駐米大使胡適の抗日戦争——」『現代中国研究』現代中国学会出版、2003年第12号、14-23頁。

胡適の実験主義の受容と思想啓蒙活動

猪野慧君「日中戦争期における駐米大使胡適の講演活動の研究」『研究論集』北海道大学大学院文学研究科出版、2011 年第 11 号、170-197 頁

佐藤一樹、「国民使節胡適の対米宣伝活動に関する工作—1937～1938—」『中国研究月報』中国研究所、2006 年 5 月号、17-28 頁。

佐藤一樹「中国の対米工作と胡適大使（1938-1939）—対日軍需物資禁輸の活動を中心に—」『現代中国』現代中国学会出版、2006 年第 80 号、139-146 頁。

野沢豊他編『中国現代史』山川出版社、1990 年。

野村浩一『近代中国の政治文化』岩波書店、2007 年。

野村浩一『近代中国の思想世界—「新青年」の群像』岩波書店、1990 年。

林毓生『中国の思想的危機—陳独秀・胡適・魯迅』丸山松幸・陳正醒訳、研文出版、1989 年。

山口栄『胡適思想研究』言叢社、2000 年。